

پژوهش

مسأله حکومت در اندیشه سیاسی معاصر شیعه

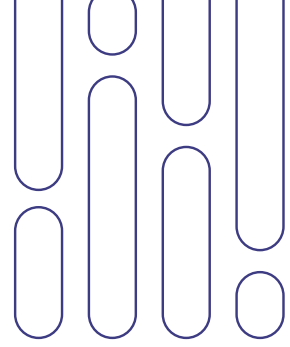
5 ژوئن 2023

محمد السيد الصياد

پژوهشگر مطالعات فکری و ایدئولوژیک در موسسه بین
المللی مطالعات ایران «رسانه»



RASANA
المعهد الدولي للدراسات الإيرانية
International Institute for Iranian Studies



فهرست

3	مقدمه
3	نخست: امامت در میراث سیاسی شیعه
9	دوم: ولایتمداران و مسأله حکومت
13	سوم: «اصلاح طلبان» و نظریه ولایت امت بر خویش
15	برآیند

مقدمه

از جمله مسائل پیچیده ای که از دیرباز مورد اختلاف شیعه و دیگر مذاهب و جریانهای دینی بوده، مسأله قدرت و ماهیت حکومت بوده است. شیعیان دوازده امامی در حکومتهای قبل و بعد از غیبت سهم گرفتند؛ تا اینکه دولت صفویه به عنوان یک بازیگر سیاسی ایدئولوژی گرا روی کار آمد. بر اساس تفکر سنتی در فقه سیاسی شیعی، تشکیل حکومت منوط به حضور امام معصوم است. و هرگونه تلاش برای تشکیل حکومت نوعی دست درازی به امور مختص به امام معصوم است. اما آنچه درباره انقلابی بودن شیعیان گفته می شود که در طول تاریخ آرام نگرفته اند و هنوز از یک قیام فارغ نشده اند تا اینکه دست به قیامی دیگر زده اند، در مورد شیعه دوازده امامی صدق نمی کند بلکه بیشتر در مورد شیعه اسماعیلیه و زیدیه صدق می کند.

از این رو می بینیم که تعدادی از شخصیت های شیعه دوازده امامی در حکومتهای سنی و غیر سنی مشارکت کردند و برخی از آنان در خلافت عباسی و دیگر خلافتهای بعد از آن، پست های وزارتی و دیگر پستهای اجرایی را عهده دار شدند. و در عین حال، در صدد چیره شدن بر حکومت و در اندیشه حکمرانی به نام مذهب نیز برنیامدند. پس، جماعت شیعه تا حد زیادی از لحاظ اجتماعی و اداری در ساختار حکومت ادغام شده بودند.

در دوره معاصر که این پژوهش بر آن تمرکز دارد، در درون جماعت شیعه در مورد مسأله قدرت و مفهوم حکومت کشمکش هایی بروز کرده است. زیرا جماعت شیعه بعد از به وجود آمدن حکومت مدرن و تبدیل شدن گروههای سنتی به گروههای فعال و تأثیرگذار و دگرگونی نظام سیاسی به نظام سازمانی و مدرن، خود را در تنگنا احساس کرد. و برخی از صداهای «اصلاح طلب» و تجدد خواه خواهان نوعی سازگاری میان میراث شیعه و دنیای مدرن شدند. جریان سنتی همچنان به میراث قدیم چنگ زد. از میان جریانهای قدیم، جریانهای جدیدی پا به عرصه ظهور گذاشتند. اندیشه های متضاد و قرائت های گوناگون با یکدیگر به رقابت پرداختند. برخی از این جریانهای فکری توانستند حکومت تشکیل دهند و جریانهای دیگر نقش اپوزیسیون را بازی کردند و همچنان از حذف و به حاشیه رانده شدن از سوی رقبای شیعه خود گلایه دارند.

در این پژوهش تلاش می کنیم این اختلافات در درون جماعت شیعه را به خوانش گرفته و ضمن بررسی نظریه های آنان در اندیشه سیاسی، به آینده هر گروه در دنیای واقعی و از لحاظ نظری نگاهی داشته باشیم. در این پژوهش از روش تحلیلی و استقرایی بهره می گیریم که در ارائه واقعیت آنگونه که هست، نقش به سزایی دارد.

نخست: امامت در میراث سیاسی شیعه

اندیشه سیاسی سنتی شیعه بر دو گانه «عصمت و منصوص بودن» استوار است. در نتیجه، چالشی که اندیشه سیاسی شیعه در ابتدای ظهور دولت مدرن و روبرو شدن با تحولات جهانی

در آغاز قرن نوزدهم با آن روبرو شد، بسی بزرگتر از چالشی بود که اندیشه سیاسی سنی با آن روبرو شد. اما برای اینکه درک درستی از چالشها و تنگناهای اندیشه سیاسی سنتی شیعه در زمان دولت مدرن داشته باشیم، ابتدا باید موارد مهمی را که پایه های نظریه سیاسی سنتی شیعه را تشکیل می دهند، توضیح دهیم. برای اینکه درک درستی از حکومت و کارکرد آن در اندیشه سیاسی معاصر شیعی داشته باشیم، باید ابتدا مفهوم حکومت و حوزه کاری آن را در کلام شیعی و بحثهای کلامی درباره آن را بررسی کنیم. زیرا این بحثها هرچند در شرایط خاصی صورت گرفته است اما شرایط کنونی با شرایط گذشته کاملاً بیگانه نیست. همچنین، این مطلب که نخبگان دینی مشروعیت خود را از میراث سیاسی کسب می کنند، نوعی قداست و یا حجیت به این میراث می بخشد. پس، درک و فهم این میراث از اهمیت بالایی برخوردار است.

یک. میان انتظار و رکن بودن امامت:

هرچند که امامت با تمام شاخه های سیاسی آن در عقاید اهل سنت جایی ندارد و به گفته غزالی: «پرداختن به بحث امامت از جمله امور مهم و امور عقلی نیست. بلکه مربوط به فقه است و انسان را به تعصب و ا می دارد»¹. یعنی از امور فقهی و از جمله امور ظنی است؛ نه قطعی. هرچند که جریانهای مختلف سنی در مورد امامت چنین دیدگاهی داشته باشند، اما بحث امامت در نزد شیعه امامیه از اصول «عقاید» است؛ نه از جمله امور فقهی. و از «اصول» دین به شمار می رود. به قول شهرستانی امامت از اصول اعتقاد نیست که با پرداختن به آن، تعیین امام به طور قطع و یقین بر ایمان معلوم شود»².

اما متکلمین شیعه اعتقاد به امامت را واجب و آن را رکن دین و از جمله «اصول دین» دانسته اند؛ تا جایی که تقریباً همه علمای شیعه دوازده امامی بر این مسأله اجماع دارند. اما نباید از نظر دور داشت که بر این اعتقاد، احکام بسیار خطرناکی مترتب می شود. به عنوان مثال، برخی از علمای شیعه کسی را که امامت را رکن دین نداند، کافر می دانند. شیخ صدوق در این باره می گوید: «باید منکر امامت را همچون منکر نبوت دانست و منکر نبوت مانند منکر توحید است»³. شیخ مفید می گوید: «شیعه امامیه اتفاق نظر دارند که هر کس امامت یکی از ائمه را منکر شود و اطاعت وی را که خداوند واجب نموده قبول نداشته باشد، همانند کافر گمراهی است که جایش تا ابد در جهنم خواهد بود». ابن نجف با عبارتی صریح تر و با جرأت بیشتری می گوید: «از نظر جمهور علمای ما، کسانی که منصوص بودن امام را قبول نداشته باشند، کافر هستند»⁴. البته در میان شیعیان، درباره امامت اختلاف نظرهایی وجود دارد. هرچند که اکثر شیعیان قائل به منصوص بودن امام هستند. اما درباره سلسله امامان اختلاف نظر دارند. شیعیان حسنی اعتقاد دارند که امامت حق فرزندان علی و نوادگان او از حسن و حسین

(1) ابو حامد الغزالی، الاقتصاد في الاعتقاد، (مريستان سعودي-جده: انتشارات دار المنهاج، 2019م)، ص 390.
(2) ابو الفتح الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، تصحيح عبد الحميد مذكور، (قاهره: انتشارات دار الكتب والوثائق القومية، 2018م)، ص 817.
(3) ر.ک: حیدر حب الله، اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2014م)، ص 433.
(4) ر.ک: همان، ص 433.

است؛ بدون اینکه منصوص باشد. بر اساس همین اعتقاد، زید بن علی علیه حکومت اموی قیام کرد. و محمد بن عبد الله بن حسن نیز علیه حکومت عباسی دست به قیام زد. اما ابوجعفر منصور توانست هر دو قتنه را خاموش کند. اما شیعیان دوازده امامی، امامت را حق فرزندان بزرگتر و نوادگان بزرگتر امام حسین می دانند. در میان نوادگان امام حسین نیز بر سر امامت اختلاف پیدا شد. بعد از وفات امام جعفر صادق در مورد امام بعد از او اختلاف افتاد و شیعیان به چند دسته و گروه تقسیم شدند. و همینطور دومینوی اختلافات در میان شیعیان یکی پس از دیگری بروز کرد. پر واضح است که وجود این اختلافات با منصوص بودن امام منافات دارد و در نهایت به این منتهی می شود که در تعیین امام باید به اجتهاد روی آورد. همین امر ما را بر آن داشته است تا در این پژوهش مسأله حکومت از دیدگاه شیعه دوازده امامی را مورد واکاوی قرار دهیم.

دو. افول سیاسی در زمان غیبت:

از نظر فقهای شیعه، در زمان غیبت امام معصوم مسأله تشکیل حکومت منتفی است. شریف مرتضی (متوفی: 435 هـ) در این باره می گوید: «در زمانیکه امام قادر به تشکیل حکومت نباشد، نباید ما در صدد چنین امری بر آییم. و اصلاً، ما نباید امام را به این کار واداریم. و داشتن امام به قیام و انتخاب او از جمله وظایف ما نیست که به آن مبادرت ورزیم. و ما ملزم به اجرای حدود نیستیم که آن را تزییع کنیم»¹.

پیش از اینکه خمینی در ایران به قدرت برسد، مسأله ولایت مطلقه فقیه و نیز عهده داری فقیه در امور سیاسی و فقهی اصلاً در فقه شیعی مطرح نبود. اما بعد از اینکه خمینی قدرت را در اختیار گرفت، نظریه ولایت فقیه مطرح شد و بعدها در سال 1988 میلادی ولایت مطلقه فقیه نیز مطرح شد. و نظریه پردازان و نخبگان حاکم آن را یکی از ضرورت های مذهب خواندند و اعتقاد به ولایت مطلقه فقیه را به امامان معصوم نسبت دادند. قبل از صفویان در تاریخ شیعه سراغ نداریم که فقهای امامیه در پی تشکیل حکومت و یا نظام سیاسی برآمده باشند. و طرحی سیاسی جامعی هم نداشتند و در پی چنین طرحی نیز نبودند. زیرا از نظر آنان تشکیل حکومت از صلاحیت آنان خارج و از جمله صلاحیت ها و وظایف امام معصوم است.²

در برخی مراحل تاریخی بعضی جریانهای شیعی به قدرت رسیدند و مانند آل بویه، شیعیان زیدی، و یا دولت فاطمیه اسماعیلی حکومت تشکیل دادند. اما این پویایی سیاسی جریانها و فرقه های شیعی مختلف تأثیری در عقیده شیعه دوازده امامی ایجاد نکرد. و مسأله حکومت همچنان یکی از مسائل مورد اختلاف میان شیعه دوازده امامی و شیعه زیدی باقی ماند. از نظر شیعیان زیدی، بر امام واجب است که قیام کند و قدرت را در اختیار بگیرد. بلکه از نظر آنان

(1) شریف مرتضی علی بن الحسین، الشافی فی الإمامة، 1/ 112. و رک: محمد السلمي، و محمد الصیاد: الفقیه والدين والسلطة.. جدلیة الفكر السياسي الشیعی بین المرجعیتین العربیة والإیرانیة، (ریاض: مرکز الخلیج العربی للدراسات الإیرانیة 2017م)، ص 14.
(2) رک: د. محمد سلیم العوا: المدارس الفکرية الإسلامية، (بیروت: الشبکة العربیة للأبحاث والنشر، 2016م)، ص 139. و رک: محمد السید الصیاد، فقه الانتظار.. التيارات الدينية الإیرانیة والصراع علی الحق المطلق للفقیه فی الولاية، (ریاض: مؤسسه بین المللی مطالعات ایران 2018م)، ص 8.

قیام کردن یکی از شروطی است که صلاحیت امام را نشان می دهد. آنان همچنین اصل تقیه را نیز قبول ندارند¹. بلکه امام زید که زیدی ها پیروان او هستند، برادرش باقر را به خاطر گوشه نشینی و زهد و دوری از سیاست مورد انتقاد قرار می داد. این در حالیست که شیعیان دوازده امامی پیروان امام باقر هستند که از کار سیاسی دوری گزید. و اختلاف شیعیان دوازده امامی با شیعیان زیدی در همین مسأله اساسی است. این در حالیست که بعدها، خمینی و نخبگان دینی در ایران به میراث شیعه دوازده امامی پشت کرده و روش انقلابی زیدی ها را در امور کشور داری و حکومت روی دست گرفتند. مسأله حکومت از جمله موارد اختلافی میان شیعیان دوازده امامی و شیعیان اسماعیلیه نیز بوده است. شیعیان اسماعیلی با درپیش گرفتن شیوه انقلابهای سیاسی در طول تاریخ، حکومتهایی را نیز تشکیل دادند. در کل، می توان گفت که شیعه دوازده امامی بر فعالیت حوزه ها و نشر و تبلیغ فقه شیعی تمرکز داشته و در برخی اوقات از دولتهایی چون آل بویه و فاطمی ها نیز به حکم قرب مذهبی حمایت کرده اند. اما علی رغم اینکه بارها در یک قدمی قدرت قرار داشتند، هرگز در اندیشه استیلای قدرت بر نیامدند. علمای شیعی در آن زمان، در اندیشه ایجاد یک طرح سیاسی خاص در جهان اسلام نبودند. لذا، فقهای امامی بزرگی در حکومت عباسیان و دیگر حکومتها مشارکت نموده و پستهای اجرایی را عهده دار شدند.

شریف مرتضی (436 هجری) - که یکی از شخصیتهای بزرگ امامیه در طول تاریخ است - در زمان عباسیان پستهای سیاسی را عهده دار شد و این اقدام خود را چنین توجیه کرد: «انسانهای صالح و علما همواره در زمانهای مختلف و در حکومتهای ستمگر، از ایفای وظیفه شانه خالی نکردند»². ملاحظه می شود که او در اینجا شرط همکاری با حاکم را عدالت او نمی داند. بلکه همکاری با او را در همه حال جایز می داند. همچنین شریف مرتضی اعتقادی به تشکیل یک نظام سیاسی مذهبی نداشت؛ چرا که به نظر وی: «در زمانیکه امام قادر به تشکیل حکومت نباشد، نباید ما در صدد چنین امری بر آییم. و اصلا، ما نباید امام را به این کار واداریم. واداشتن امام به قیام و انتخاب او کار ما نیست که به آن مبادرت ورزیم. و ما ملزم به اجرای حدود نیستیم که آن را تضييع کنیم»³.

به نظر می رسد که نظریه مرتضی در تعامل با همه حکومتها و حاکمان و عدم مشروعیت قیام بر علیه حاکمان وقت، و پرهیز از تلاش برای تشکیل یک حکومت شیعی خاص، تا چندین قرن بعد از وفات او نیز در اندیشه سیاسی شیعی همچنان پایدار بوده است. علی بن موسی بن طاووس (661/1263م) در زمان هولاکو منصب نقابت سادات بغداد را پذیرفت که این منصب بعد از وی به پسر بزرگترش مصطفی رسید. یوسف حلی که پدر علامه حلی فقیه شیعی معروف

(1) الفقیه والدين والسلطة، ص 55-56، همان.

(2) رک: علی ابراهیم درویش، السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013م)، ص 305.

(3) الشرف المرتضی علی بن الحسین: الشافي في الإمامة 1/112، و رک: علی فیاض: نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2010م)، ص 124، و رک: الفقيه والدين والسلطة، ص 14 و صفحات بعدی.

است، نیز شیوه ابن طاووس را برگزید و چنین توجیه کرد که خداوند این پست ها را برایشان انتخاب کرده و آنان برای گرفتن این پستها ندیده اند¹. همچنین ابن مطهر حلی، غیاث الدین محمد خدابنده مشهور به اولجایتورا به مذهب شیعه دعوت کرد. و او عملاً به مذهب شیعه گرایید تا اینکه در آخرین بیماری اش که منجر به وفات وی شد، دستور داد که باردیگر مذهب رسمی کشور را مذهب سنی اعلام کنند². خواجه علی مؤید حاکم سریداران از شمس الدین عاملی که به «شهید اول» معروف است، دعوت کرد به خراسان آمده و مرجعیت دینی را عهده دار شود و به مسائل فقهی مردم رسیدگی کند. حاکم سریداری برای اینکه شهید اول را قانع کند، چنین استدلال کرد که «در خراسان هیچ رهبری نیست که شیعیان را رهبری نموده و به آموزش احکام شرعی آنان همت گمارد»³. او در نامه ای که برای عاملی فرستاد چنین نوشت: «وظیفه ایجاب می کند که به این سرزمین آمده و به آموزش مردم این دیار و هدایت آنان همت گماری و گرنه، من و همه شیعیان خراسان از تو به پیامبر مصطفی صلی الله علیه وسلم و نیز به ائمه اطهار شکایت می کنیم»⁴. علی رغم اینکه حاکم سریداران، شیعه بود اما شیخ عاملی دعوت او را نپذیرفت و در آن زمان، ولایت مطلقه را برای خود ندید. که این امر نشان می دهد او به همان شیوه امام باقر و شیخ مرتضی و دیگران پای بند بوده است. و این همان خط مشی انتظار امام معصوم است که تا زمان ظهور امام معصوم، شیعیان در حکومتهای وقت - چه سنی باشند و چه شیعه - مشارکت سیاسی داشته اند و هیچگاه در صدد بر نیامدند که یک حکومت مذهبی خاص شیعی تشکیل دهند و یا اینکه علیه نظام و حکومت وقت دست به قیام بزنند. حتی در ذهن حاکم سریداران نیز اصلاً مسأله ولایت خطور نکرده بود. زیرا در نامه او به ارشاد مردم و آموزش آنان بر اساس مذهب تصریح شده است. و شاید هم آن امیر سریداران به یک فقیهی نیاز داشت که به اقدامات او مشروعیت بخشیده و بدین سان موجب تحکیم پایه های قدرت وی شود. و همه اینها به این معناست که همانگونه که فقهای شیعه از حاکمان سنی فاصله می گرفتند، فاصله خود با حاکمان شیعی را نیز به همان اندازه حفظ می کردند⁵. البته این رویکرد فقها مربوط به قبل از دوران صفوی است.

حتی آن عده از فقهای شیعه مانند ابن ادریس حلی که همکاری با حاکم را تحریم کرده بودند، این تحریم را به حاکم سنی یا شیعی و یا معتزلی منحصر نکرده بودند. بلکه همکاری با هر حاکمی غیر از امام معصوم را تحریم کرده بودند. این عده از فقها قائل به انتظار سلبی و پرهیز از هرگونه

(1) رک: علی ابراهیم درویش، السياسة والدین فی مرحلة تأسيس الدولة الصفویة، ص 306.

(2) رک: ممدوح رمضان، ایران السنّیة.. الحیاة الدینیة فی ایران قبل الصفویین، (بیروت: مرکز نماء للبحوث والدراسات 2018م)، ص 176، و صفحات بعدی

(3) همان، ص 201.

(4) همان، ص 201.

(5) رک: جواد شبر، تیولوجیا التشیع السياسي، (بیروت: دارالرافدین، 2017م)، ص 250.

مشارکت سیاسی تا ظهور امام معصوم بودند؛ و فرقی نمی کند که این حکومت سنی باشد یا شیعی و یا هر حکومتی دیگری¹.

لذا، خط اصلی در فقه سیاسی شیعی همان خط انتظار تا ظهور امام معصوم است که در مواردی انتظار تام بوده و در مواردی دیگر، انتظار همراه با مشارکت در اداره کشور تحت نفوذ حکومت وقت و بدون توجه به اینکه آن حکومت عادل است یا خیر. و بدون اینکه فقیه هیچ نوع ولایتی برای خود قائل باشد. این اعتقادات از جمله اصول مذهب بود. و می توان گفت که این عقیده درباره حکومت یک موضع راهکنشی نبود بلکه یک موضع راهبردی به شمار می رفت.

این وضعیت هم در سطح نظری و هم در سطح عملی برای صدها سال ادامه داشت تا اینکه صفوی ها در قرن شانزدهم میلادی بر سرزمین فارس غلبه یافتند. آن زمان بود که به طور بسیار گسترده ای از مذهب برای مقاصد سیاسی بهره برداری شد. در پی سلطه صفوی ها بر سرزمین فارس یک تحول بسیار مهم در فقه سیاسی شیعی پدید آمد و آن تغییر خط انتظار به خط مشارکت میان فقیه و شاه بود که فقیه به حکومت حاکم / شاه مشروعیت می بخشید. اما به نظر می رسد که این تحول به اساس فقه شیعی سنتی خللی وارد نکرد و بیشتر به رویکرد عده ای از علمای نخبه خلاصه شد که از دولت صفوی بهره بردند و این رویکرد با مخالفت گسترده علمایی صورت گرفت که هرگونه مشارکت سیاسی در زمان غیبت را رد می کردند. حتی آن عده از علما که همکاری با حاکم در زمان غیبت را خالی از اشکال می دیدند، تشکیل حکومت به نام مذهب و به نمایندگی از امام معصوم را نپذیرفتند. زیرا در نظر این علما تأسیس هرگونه حکومتی قبل از ظهور امام معصوم، نامشروع است. از این رو، تأسیس دولت صفویه به نام مذهب و تلاش برای جذب علمای شیعه با هدف قداست بخشیدن و مشروعیت بخشیدن به اعمال خود، اعتراض جماعت علما را برانگیخت.

اما با گذشت زمان و بعد از اینکه دولت صفویه نهاد دینی شیعی را به یک ارگان رسمی دولت تبدیل کرد و ساختار و سلسله مراتب علمی و مالی برایش تعریف کرد، علما برای دست یازیدن به منابع مالی، به صورت گسترده تری در حکومت مشارکت کردند². اما این مشارکت نه از باب ولایت فقهاء بلکه به عنوان همکاری با حاکم مطرح بود. زیرا در آن زمان شاه در رأس هرم قدرت قرار داشت و عزل و نصب فقها در پست های رسمی کشور در اختیار شاه بود. و گفته می شود صفویان در ابتدای حکومت خود روش افراط گرایانه ای را در پیش گرفتند و یکی از عواملی که جلوی افراط گرایی صفویان را گرفت، همین مشارکت علما بود³.

(1) رک: احمد کاظم الأکوش، عرش الفقیه.. الإرهصاصات التاريخية والمباني الفقهية لولاية الفقیه، (بیروت: دارالرافدین 2018م)، ص 145، در مورد نظر ابن ادریس حلی در مورد مشارکت سیاسی که در مباحث فقهی از آن به «همکاری با حاکم» یاد می شود، به تفصیل سخن گفته شده است.

(2) رک: روی متحده، برده النبی.. الدین والسیاسة فی ایران، ص 255.

(3) فرهاد دفتری، تاریخ الإسلام الشیعی، (بیروت: دار الساقی، 2017م)، ص 112.

دوم: ولایتمداران و مسأله حکومت

علما در مورد انقلاب مشروطه 1905 میلادی به دو دسته تقسیم شدند. یک عده طرفدار انقلاب مشروطه بودند که در رأس آنها آیت الله خراسانی و میرزای نائینی و دیگران قرار داشتند. و عده ای دیگر طرفدار حکومت استبدادی بودند که در رأس آنها شیخ فضل الله نوری قرار داشت. او مشروطه خواهان را افرادی بی بند و باروی دین خواند. بعدها وقتی خمینی قدرت را در اختیار گرفت، شیوه افراطی شیخ فضل الله نوری علیه مشروطه و دولت مدرن را در پیش گرفت. و به تلاشهای مشروطه خواهان که برای یک حکومت سکولار و یا سکولار دینی تلاش می کردند، بهایی نداد. خمینی ضمن گرامی داشت فضل الله که طرفدار استبداد بود، یکی از خیابانهای تهران را به نام او نامگذاری کرد. و عکس او بر روی تمبر یادبود نیز چاپ شد.¹ ولایتمداران با این اقدام، رسماً اعلام کردند که از خط مشی فکری شیخ فضل الله نوری و موضع افراطی او در قبال سکولارها، لیبرالها و «اصلاح طلبان» پیروی می کنند و به طور کل با مدرنیسم و دستاوردهای آن مخالف هستند. خمینی و ولایتمداران به همین مقدار اکتفا نکرده و تلاش کردند با استفاده از بازوهای ولایی و شبه نظامیان و نیز بازوهای حوزوی خود عرصه را بر «اصلاح طلبان شیعه» در داخل و خارج ایران تنگ کنند. از این رو، اصلاح طلبان که از لحاظ دینی و سیاسی تحریب و بدنام شده بودند، در میان جماعت شیعه روزگار چندان خوبی ندارند. جا دارد که در اینجا به مهمترین ویژگیهای فقه سیاسی ولایتمدارنگاهی داشته باشیم:

یک. حکومت الهی:

به باور ولایتمداران، ولی فقیه از جانب خداوند انتخاب می شود و مردم در انتخاب او نقشی ندارند. و حتی مجلس خبرگان رهبری، ولی فقیه را نصب نمی کند بلکه کشف می کند. بر اساس این نظریه، امام یا ولی فقیه مشروعیت خود را از مردم نمی گیرد بلکه خداوند این مقام را به او داده است. و این نظریه، به رفتار و اقدامات حکومت ولی فقیه قداست می بخشد. این نظریه ولایتمداران، به نظریه فرمان الهی آگوستین قدیس (354-430م) نزدیک است. به باور او، انسان با توجه به گناه اصلی که پدر ما آدم را به زمین فرستاد، ذاتاً خطاکار است. باید یک حکومتی وجود داشته باشد که گناهکاران را از غرق شدن در گناهان بازدارد. به باور او، نظام هستی اقتضا می کند که یک عده از مردم بر عده ای دیگر حکمرانی کنند زیرا این از یک طرف برای عدالت ضروری است و از طرف دیگر، کفاره گناه اصلی به حساب می آید. در نتیجه، حکومت جبرگرا، یک ضرورت است و عدالت جز در سایه یک حکومت دینی که توسط کلیسا / روحانیون اداره می شود و یا زیر نظر کلیسا / روحانیون اداره می شود، تحقق نمی یابد.² زیرا «شهر خدا» یا «مملکت مسیح» ابتدا در ملت یهود و سپس در کلیسا و امپراطوری

(1) رک: روی متحده، برده النبي.. الدین والسیاسة في ایران، ترجمة رضوان السيد، (بيروت: المدار الإسلامي 2019م)، ص 454. و رک: حول الصلة بين فضل الله نوري ورجال التيار الولائي: أحمد الكاتب، الشرعية الدستورية في الأنظمة السياسية الإسلامية المعاصرة، (بيروت: دار الانتشار العربي، 2013م)، ص 121، ص 167.

(2) توفيق السيف: رجل السياسة دليل في الحكم الرشيد، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011م)، ص 84.

مسیحیت تبلور یافت. از این رو، هر نوع درگیری میان «شهر خدا» و «مملکت شیطان» در نهایت به پیروزی «شهر خدا» می انجامد زیرا صلح جز در سایه آن تحقق نمی یابد.¹

در حکومت الهی ولایت فقیه، هیچ نهادی وجود ندارد که بر درآمدها و فعالیت‌های رهبری نظارت کند. فقهای ولایتمدار عدم وجود نهادهای نظارتی را چنین توجیه می کنند که با توجه به ثبوت صفاتی چون تقوا، عدالت، علمیت و غیره که در شخص رهبر/ ولی فقیه که جنبه بازدارندگی دارند، اصلاً نیازی به بازدارنده‌های خارجی و نهادهای نظارتی نیست. و وجود نهادهای نظارتی به معنای بدگمانی به ولی فقیه، جماعت فقها و نمایندگان امام معصوم است. زیرا وجود نهاد نظارتی به معنای عدم اعتماد به فقها است و این با عدالت و موثوق بودن که شرط مجتهد اعلم به طور عموم، و شرط ولی فقیه به طور خاص می باشد، در تضاد است. به باور حجت الاسلام محسن کدیور، دلیل استبدادی بودن حکومت ولی فقیه، اعتقاد به الهی بودن آن است. او تلاش می کند که این استبداد در حکومت اسلامی را ریشه یابی کند. و بر این باور است که شالوده فلسفی نظریه حکومت کنونی شیعی از تعامل تاریخی میان چهار عنصر اصلی به وجود آمده است: عنصر اول، همان نظریه امام معصوم است که فقهای قدیم شیعه آن را مطرح کرده بودند. عنصر دوم: نظریه حاکم فیلسوف است که توسط افلاطون مطرح شد. عنصر سوم، نظریه ابن عربی است که قدرت مطلق را به کمال انسان ربط می دهد. عنصر چهارم، حکمت عملی به جا مانده از آئین پادشاهی در فارس قدیم است.²

از این رو،- و با توجه به این باور- استبدادی که از فلسفه حق الهی نشأت می گیرد ریشه در اصول عرفانی و برهانی دارد و یک استبداد سردرگمی نیست که زائیده اوضاع سیاسی و رقابت بر سر قدرت باشد. در نتیجه، تا زمانیکه این نخبگان دینی وجود داشته باشند و حوزه‌های علمیه ای که اندیشه اینان را شکل می دهد همچنان فعالیت کنند، این استبداد همچنان پابرجا بوده و ادامه خواهد یافت.

و خلاصه کلام اینکه، نظریه حق الهی خمینی و ولایتمداران همچون یک کودتا علیه اندیشه سیاسی شیعی بود. در زمانیکه کشورها - در نتیجه فشار ملتها و فشار مدرنیسم - به سوی سازمانی شدن و پذیرش حقوق بشر و نظارت ملت پیش می رفتند، خمینی آمد تا علیه مدرنیسم و دستاوردها و مکانیسمهای آن کودتایی انجام دهد. خمینی در مورد الهی بودن حکومت؛ نه بشری بودن آن، نظریه‌هایی دارد. به نظر او حکومت اسلامی: «حکومت قانون الهی بر مردم است»³. او در جایی دیگر می گوید: «بلکه تمام اقدامات و امور و لوازم حکومت الهی حتی اطاعت از اولیای امر نیز باید بر اساس قانون الهی باشد»⁴. بر اساس این فلسفه وقتی گفته می شود که فقیه زمانی ولایت پیدا می کند که پذیرش مردمی داشته باشد و یا اینکه توسط

(1) د. حوریة مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، (قاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية 2017م)، ص 169.
(2) توفیق السیف، حدود الديمقراطية الدينية ص 153. و رک: عبد اللطيف الحرز: من العرفان إلى الدولة التصوّف في فكر الإمام الخميني والشهيد الصدر، (بيروت: دار الفارابي، 2011م)، ص 99 و صفحات بعدی.
(3) الخميني، الحكومة الإسلامية ص 79.
(4) الخميني: كتاب البيع ص 461. رک: علي فياض: نظريات السلطة، ص 225.

مجلس خبرگان انتخاب شود، بر اساس ادبیات خمینی، این هیچ ارتباطی با مشروعیت ندارد. زیرا ملت و یا خبرگان به ولی فقیه مشروعیت نمی بخشند بلکه صفات و ولایت او را کشف می کنند و به آن اعتبار می دهند.¹ لذا، مردم نمی توانند ولی فقیه را عزل کنند. بلکه فقیه تنها در صورت از دست دادن صفات و شرایط عهده داری این مقام، خود به خود عزل می شود. و این مطلب تنها در حد نظریه باقی می ماند. زیرا چگونه ممکن است این نظریه اجرایی شود و چگونه ممکن است یک فقیه با از دست دادن صفاتی از صفات و یا شرطی از شروط، خود را عزل کند؟²

به باور خمینی، نظریه تفویض الهی از آنچه که پیش از آن و در عرف مطرح بود، بسی وسیع تر است. او برای خود صلاحیت های گسترده ای قائل شد به گونه ای که اگر در فریضه ای - بنا به فهم و عقل او - ضرری برای مسلمانان هست، می تواند عمل به آن فریضه را متوقف کند. خمینی در این باره می گوید: «اگر حکومت اسلامی به این نتیجه برسد که حج که یکی از فرایض مهم الهی است، در شرایطی با منافع کشور اسلامی منافات دارد، می تواند به طور موقت آن را متوقف کند»³.

دو. کوتاه کردن دست توده ها از قدرت

ولایتمداران، منصب و مقام ولی فقیه را یک مقام الهی می دانند. لازمه چنین اعتقادی، کوتاه کردن دست مردم از هرگونه نقش آفرینی سیاسی و اختیار در عزل و نصب مقامات عالیه کشور است. به باور حجت الاسلام کدیور در حکومت ولایت فقیه، مردم در مشروعیت بخشیدن به حکومت نقشی ندارند. پس تصمیم گیری در مورد امور عامه به ملت ارتباطی ندارد تا این امور به مردم سپرده شود و طبق خواست مردم رفتار شود. بلکه این امور مربوط به خداوند است. و درباره اداره این امور باید شارع مقدس تصمیم بگیرد و تدبیر کند. و شارع مقدس نیز این امور را به فقها سپرده است. پس رهبر، ولی امر مردم است؛ نه فقط نماینده مردم. بر این اساس، هر قانونی تا زمانیکه مورد قبول ولی فقیه یا نمایندگان او قرار نگیرد، فاقد اعتبار است. و اگر یک مقام کشور حتی اگر با آرای همه مردم هم انتخاب شده باشد، تا زمانیکه ولی فقیه او را تأیید نکند، مشروعیت ندارد. پس مردم در مسائل کلان کشور باید با رأی و اراده ولی فقیه همصدا باشند؛ نه اینکه ولی فقیه خود را با خواست مردم و اراده ملی سازگار کند.⁴

نظریه پردازان ولایتمدار نسبت به واگذاری هرگونه تصمیمات سیاسی به مردم، هشدار داده و آن را نوعی شرک می دانند. آیت الله مصباح یزدی می گوید: «ولایت فقیه مشروعیت خود را از ولایت تشریحی خداوند می گیرد. و اساساً هیچ ولایتی بدون نصب و اذن الهی مشروعیت پیدا نمی کند. بلکه هر حکومتی که از این طریق مشروعیت کسب نکند، نوعی شرک در ربوبیت

(1) صادق حقیقت: توزیع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ص 284.

(2) رک: الفقيه والدين والسلطة، ص 123.

(3) نامه خمینی به رئیس جمهور علی خامنه ای، روزنامه فارسی زبان «کیهان»، تهران، شمارگان 13223، (01 ژانویه 1989م)، متن کامل این نامه در کتاب: «الفقيه والدين والسلطة»، ص 113 آورده شده است.

(4) محسن کدیور: الحكومة الولائية، ص 19.

تشریحی خداوند عزوجل است»¹. او در بیانی صریح تر چنین می گوید: «در حکومت دینی نقش ملت تنها به حمایت از فقیه خلاصه می شود و حق انتخاب فقیه را ندارند»².

اما در اینجا یک اشکال مهم درباره رابطه میان جمهوریت و فلسفه دولت مدرن و میان نظریه ولایت فقیه وجود دارد. محسن غرویانی که یک روحانی است، درباره این تعارض چنین می گوید: «آیت الله خمینی از روی ناچاری ایده جمهوریت را پذیرفت. او اصلاً به جمهوریت اعتقادی نداشت»³.

و با توجه به پایه های مشروعیت الهی، ملت «در انتخاب ولی امر حقی ندارد. اما در صورتیکه مسأله عدم رجوع به آرای ملت و لغو انتخابات بهانه ای به دست دشمنان می دهد که اسلام را زیر سؤال برده و به آن بی حرمتی کنند، در این صورت و بر اساس عناوین ثانویه، از روی ناچاری نقش تشریفاتی و نمادین به ملت داده می شود»⁴. یعنی اصول جمهوریت و دموکراسی در حکومت ولایتمداران در ایران، از باب تقیه مذهبی و عملگرایی سیاسی و برای ضرورت تعامل با جامعه بین الملل و سازمانهای بین المللی است. اما در واقع، تنها به همان اصول و مبادی مورد اعتقاد ولایتمداران، عمل می شود. سخنان صادق حقیقت نیز مؤید نظر غرویانی است که نظام سیاسی در ایران بعد از 1979 میلادی اعتقادی به جمهوریت و لوازم آن ندارد. اما از روی ناچاری آن را پذیرفته است. از این رو، نظام تلاش دارد با دادن نقش تشریفاتی و نمادین به ملت مانند اجرای انتخابات و تشکیل پارلمان و سپردن برخی امور به آن، بر این چالش فائق آید⁵.

در نتیجه، ولی فقیه حق دارد که طبق اجتهاد خود عمل کند. و ملت نیز بدون چون و چرا باید از وی اطاعت کنند. همین امر صلاحیت های گسترده ای به او می دهد. و به او و هر فقیه دیگری این امکان را می دهد که با زور و یا با کودتای نظامی قدرت را در اختیار بگیرد و بعد آن را انحصاری نموده و آزادیها و حقوق عمومی را مصادره نماید. احزاب را ملغی نموده و پارلمان را نیز برکنار کند و یا اینکه قوانین تازه ای که مخالف قانون اساسی و شرع است وضع کند. همانطور که خمینی قانون دادگاههای ویژه روحانیت را صادر کرد که تا هنوز هم به قوت خود باقیست و این قانون با مساوات اسلامی در تضاد است. همچنین قوانین وضعی که هرگونه بخواهد، در مورد هر کسی هرگونه حکمی را صادر می کند⁶.

(1) به نقل از: الفقیه والدين والسلطة، ص 124.

(2) همان، ص 124.

(3) السیف، حدود الديمقراطية الدينية ص 176.

(4) صادق حقیقت: توزيع السلطة في الفكر السياسي الشيعي، ص 268.

(5) همان، ص 301.

(6) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشوری إلى ولاية الفقیه، (بیروت: دار الشوری للدراسات والإعلام 1997م)، ص 436.

سوم: «اصلاح طلبان» و نظریه ولایت امت بر خویش

در مقابل نظریه ولایت فقیه که بحثهای زیادی در حوزه به راه انداخت، برخی از روحانیون شیعه با این نظریه به مخالفت برخاسته و با طرح دیدگاههای مدنی و حقوقی در تلاشند به دیدگاههای خود اصالت فقهی و کلامی ببخشند.

مرجعیت نجف سرسختانه با نظریه ولایت فقیه مخالفت کرد. آیت الله خوینی به کلی با این نظریه مخالف بود. البته وی با خمینی اختلافات شخصی نیز داشت. علی رغم اینکه مرجعیت نجف، سنتی و «محافظة کار» است اما تنها به ولایت حسبیه باور دارد. هرچند که مرجعیت نجف به خط مشی انتظار باور دارد که تشکیل حکومت را در غیاب امام معصوم جایز نمی داند، اما بر روشی که علمای بزرگ در ابتدای قرن بیستم بیان گذاشتند، استوار است. میرزای نائینی قائل به جواز اخف الضررین بود. یعنی غیاب امام معصوم و استبداد هر دو ضرر هستند. و از میان برداشتن یکی از آنها آسان تر از تحمل هر دوی آنهاست¹. از این رو، او شورا و انتخابات و تن دادن به رأی اکثریت را مشروع می داند. آیت الله سیستانی که بعد از آیت الله خوینی مرجعیت نجف را در اختیار داشت، بر همین شیوه بود. و قائل به انتخابات، شورا و «پذیرش مردمی» در عصر غیبت بود².

از مهمترین مسائل اختلافی میان نجف و قم، همین مسأله «ولایت فقیه» است. نجف به عنوان مرجعیت سنتی تلاش می کند سنت شیعی را حتی در مسائل فقه سیاسی نیز حفظ کند. از این رو، به خط مشی انتظار و ولایت حسبیه باور دارد. و در عین حال، از گسترش نفوذ ولی فقیه و سلطه او بر عراق و نجف که قرآنت های دینی و نیز منافع راهبردی عراق را تحت تأثیر قرار می دهد بیم دارد. زیرا ولی فقیه سلطه و ولایت خود را تنها در داخل ایران منحصر نمی داند بلکه بر تمام جمعیت شیعیان و حتی بر تمام مسلمانان جهان ولایت دارد. در عین حال، حوزه قم بیم آن دارد که حوزه نجف با سابقه طولانی و نیز تأثیرگذاری زیادی که دارد تهدیدی برای نفوذ حوزه قم بر جوامع شیعی باشد و یا اینکه مانع گسترش ولایت مطلقه فقیه شود.

آنچه گفتیم درباره موضع مرجعیت و حوزه سنتی در قبال ولایت فقیه بود. اما جا دارد به نظر فقهای «اصلاح طلب» در این باره نیز نگاهی داشته باشیم. محمد مهدی شمس الدین فقیه شیعی لبنانی قائل به نظریه «ولایت امت بر خویش» است. یعنی او مردم - یعنی همان کسانی که از نظر خمینی نقشی در حکومت نداشتند - را صاحب حکومت می دانند. لذا، شمس الدین در نقد ولایت فقیه چنین می گوید: «ما برای ماوریم که امت بر خویش ولایت دارد. و ما این نظریه را در مقابل نظریه ولایت فقیه مطرح می کنیم. و بر همین اساس می خواهیم که در جوامع اسلامی حکومتهای اسلامی تشکیل شود. زیرا هر جامعه ای در جغرافیای سیاسی جهان اسلام حکومت مناسب خود را خواهد داشت. و بر اساس فقه عمومی سازمانهای مورد نیاز خود

(1) رک: محمد جمیل المیاحی، العراق والسیستانی، (بغداد: دارانکی للنشر والتوزیع، 2019م)، ص 287، ص 368.

(2) رک: خوان کول، آیات الله والدمقراطية في العراق، (بیروت: دارالرافدین، 2019م)، ص 23-46-65.

را ایجاد خواهد کرد»¹. شمس الدین این نکته را ضروری می‌داند که اسلام باید در امت باشد نه در دولت. یعنی امت باید به اسلام باور داشته باشد. و این ضرورتاً به این معنا نیست که اسلام‌گرایان در قدرت باشند. به باور او تشکیل حکومت برای عملی ساختن قوانین اسلامی ضروری نیست. بلکه اسلام بسی فراتر از قدرت و حکومت است. زیرا اسلام در رگهای امت جریان دارد و مردم از اسلام پاسداری می‌کنند.

شمس الدین روش برخی اسلام‌گرایان سنی و شیعی که برای ایجاد «حکومت اسلامی» استفاده از خشونت را نیز مجاز می‌دانند، قبول ندارد. زیرا نظام اسلامی و حکومت اسلامی و مسأله حکومت در کل، مسأله غیبی و تعبدی محض است. در نظری، اولویت بخشیدن به مسأله امت «به معنای کنار گذاشتن برنامه سیاسی - برنامه حکومتی - نیست بلکه از ادله چنین بر نمی‌آید که توجه اسلام به این برنامه به حدی است که عملی ساختن آن ضروری باشد؛ حتی اگر لازمه آن جنگ داخلی باشد که وحدت امت را به خطر اندازد. بلکه ادله موجود، خلاف این را ثابت می‌کند»².

شمس الدین با ارائه نظریه «ولایت امت بر خویش» بر اصل شورا تأکید دارد. او که تمسک به شورا را در اندیشه سیاسی شیعی یک رکن می‌داند، چنین می‌گوید: «شایسته است که اصل شورا در امور عامه، مهمترین اصل سیاسی در قانون اساسی همه مسلمانان باشد. زیرا بر اساس ادله ای که در کتاب و سنت وجود دارد، هیچ حکومت سیاسی که حاکم آن غیر معصوم باشد، مشروعیت ندارد. و تصرف در امور عامه جامعه بدون رجوع به شورا، نیز مشروعیت ندارد. پس امت باید امور عامه را از طریق شورا اداره کند. و حاکم نیز باید از طریق شورا حکمرانی کند. و شرعاً باید از آنچه که نظر شورا به آن تعلق می‌گیرد، تبعیت کند»³.

محمد حسین فضل الله فقیه لبنانی دیگری است که بعد از پیروزی انقلاب ایران از طرفداران سرسخت نظریه ولایت فقیه بود. اما او در او خرد دهه هشتاد، نظر خود را تغییر داد و به تعدد ولی فقیه قائل شد یعنی این امکان وجود دارد که هر منطقه از جغرافیای اسلامی برای خود یک ولی فقیه داشته باشد که حکومت آنجا را سامان دهد. فضل الله بعد از سال 2000 میلادی نظریه ولایت فقیه را رد کرد. و گفت ولایت برای فقیه تنها در صورتی ثابت می‌شود که بقای نظام به آن بستگی داشته باشد. و مسلمانان می‌توانند در مورد هر شکل دیگری از حکومت به شرطی که با اسلام تعارض نداشته باشد، توافق کنند. ملاحظه می‌شود که فضل الله به نظریه شمس الدین بسیار نزدیک شده است؛ هر چند که خود او به این نزدیکی تصریح نکرده و نظریه وی در تمام جزئیات با نظریه شمس الدین یکسان نیست»⁴.

(1) زکی المیلاد، الشیخ مهدی شمس الدین والإصلاح الدینی، الاجتهاد نت، (بی تا)، تاریخ بازدید: 11 سپتامبر 2022، <https://bit.ly/3d7csxA/1v>

(2) همان.

(3) رک: حیدر حب الله، شمول الشریعة، (بیروت: دار الروافد، 2018م)، ص 414-420. و زکی المیلاد، الشیخ مهدی شمس الدین والإصلاح الدینی، همان.

(4) رک: محمد السملی، و محمد الصیاد، الفقیه والدين والسلطة، ص 206.

یک جریان روشنفکری دیگری نیز وجود دارد که هرچند از درون حوزه برآمده اما به جریان «اصلاح طلب» مربوط نمی‌شود بلکه بیشتر به جریانهای روشنفکری و سکولاریسم مربوط می‌شود. از جمله آنان می‌توان به اندیشمندان ایرانی محمد مجتهد شبستری اشاره کرد. او که طرفدار دموکراسی غربی است، حوزه و روحانیونی که دموکراسی را در تقابل با دین قرار داده اند، را به باد انتقاد می‌گیرد. به نظر او، این کار حوزوی‌ها، عواقب سیاسی و فرهنگی خطرناکی برای کشور - یعنی ایران - به دنبال دارد و این شیوه، مردم را از میدان مشارکت سیاسی دور ساخته و راه دیکتاتوری و استبداد نوینی را باز می‌کند. و در مقام عمل نیز، فواید و دستاوردهای حکومت دموکراتیک از ضررها و خسارتهای ناشی از ترک اصول اخلاقی و آداب و فرهنگ دینی که در سایه حکومت دموکراتیک روی می‌دهد، بسی بیشتر است. و مقابله با این مخالفتها با خشونت و اجبار هیچ نفعی برای دین و دینداری ندارد»¹. عبدالکریم سروش نیز تقریباً همین نظر را دارد. او با حکومت دینی و حق الهی مخالف است و به جای آن، یک حکومت مدنی و دموکراتیک را پیشنهاد می‌کند². همچنین یکی دیگر از روشنفکران، مصطفی ملکیان است. او تلاش کرد میان دین و دموکراسی سازش ایجاد کند. به باور او این امکان وجود دارد که از میان قرائت‌های مختلف دست به انتخاب زد؛ نه میدان را به طور انحصاری برای یک قرائت مهیا کرد و دیگر قرائت‌ها و اندیشه‌ها را کنار زد. به باور او محال است یک حکومت دینی در عین حال، دموکراتیک نیز باشد زیرا یک حکومت یا دینی است یا دموکراتیک³.

پس، به نظر می‌رسد که حوزه نجف در مقابل حوزه قم قرار گرفته است و «اصلاح طلبان» و روشنفکران با همه اختلافاتی که با یکدیگر دارند در مقابل ولایت فقیه قرار گرفته اند. و دموکراسی را بهترین راه حکمرانی و اداره کشور در زمان کنونی می‌دانند. چرا که طیف‌ها، نژادها و قومیت‌های مختلف و با عقاید گوناگون در کشور زندگی می‌کنند. و دیدگاه حوزه نجف تا حد زیادی با این دیدگاه سازگار است. با این تفاوت که حوزه نجف نمی‌پسندد که دموکراسی بر اصول و ارزشهای دینی سایه افکند. و بر این باور است که اصول و ارزشهای دینی نباید تحت تأثیر قرار گیرد و باید در امور حکومتداری نیز رعایت شود. و این همان دیدگاه آخوند و نائینی است. در نتیجه، حوزه نجف و برخی از «اصلاح طلبان معاصر شیعه» ادامه همان خط «اصلاح طلبی شیعه» قدیم هستند.

برآیند

با توجه به آنچه بیان شد، به این نتیجه می‌رسیم که در اندیشه سیاسی معاصر شیعی در مورد مسأله قدرت و ماهیت حکومت اختلافاتی وجود دارد. یک دیدگاه سنتی فقه انتظار سیاسی را یک اصل می‌دانند. سابقه این دیدگاه به زمان پیدایش شیعه دوازده امامی مربوط می‌شود تا

(1) محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، (بیروت: مؤسسه انتشاراتی العربی، 2013م)، ص 149.

(2) عبد الکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، (بیروت: مؤسسه انتشاراتی العربی، 2014م)، ص 91-96.

(3) رک: مصطفی ملکیان، شوق و هجران، (بیروت: مؤسسه انتشاراتی العربی، 2009م)، ص 332-334.

جاییکه ابو حامد غزالی فقیه شافعی از آنان به عنوان «انتظارگرایان» یاد می کند. در آن زمان، شیعیان زیدی و اسماعیلی، شیعیان سیاسی بودند. البته در برخی دوره های تاریخی برخی از شخصیت های شیعی تلاش کردند که قدرت را در اختیار بگیرند اما این اقدامات را در پوشش و به نام دین و مذهب انجام ندادند. در دوره صفویان، حکومت تلاش کرد از مذهب استفاده سیاسی کرده و علمای دینی را در دربار گرد آورد تا از یک سو اقدامات شاهان را توجیه کنند و از سویی دیگر مشروعیت حکومت را در مقابل عثمانیان که دشمن خارجی بودند و قزلباشان که دشمنان داخلی بودند، تقویت نمایند. در دوره معاصر، مراجع دینی خود را در مقابل تحولات سیاسی، منقطه و بین الملل و همچنین بروز انقلابها، اعتراضات مردمی و تاجران در تنگنا احساس کردند. گفتنی است که مردم برای در امان ماندن از ظلم و ستم حکومت، همواره به علمای دینی پناه می بردند اما بعد از اینکه علمای دین عهده دار حکومت ستم شدند، این رابطه مردم و علما نیز از بین رفت. برای برطرف کردن این مشکل، برخی از فقها و مراجع دینی اصل شورا و حکومت دموکراتیک را راه حل دانستند. اما جریانی دیگر برای حفاظت از منافع مالی و نفوذ سیاسی که داشتند، طرفدار ادامه وضع استبدادی بودند. و تا امروز نیز این دو جریان حضور خود را در فضای شیعی حفظ کرده اند. عده ای که به نظریه ولایت فقیه باور دارند، طرفدار بقای ولی فقیه و فقهای نزدیک وی، در رأس قدرت سیاسی کشور و نیز در رأس هرم شیعی هستند. و عده ای دیگر، راه حل را تنها در نظام دموکراتیک مدنی و شورا می دانند. البته که این عده در جزئیات با هم اختلافاتی دارند. اما گروه دیگری قرائت دینی را در انحصار خود گرفته و به دیگر اندیشه ها و قرائت ها مجال نمی دهد. به باور این عده، ولی فقیه ایرانی نه تنها بر ایرانیان بلکه بر تمام شیعیان ولایت مطلقه دارد. و حتی فقیه ایرانی بر همه علما نیز ولایت دارد و سایر مراجع تحت ولایت و سرپرستی او قرار دارند.

نیازی به گفتن نیست که این عده، که هم اکنون حکومت را در ایران در اختیار خود گرفته اند، از نفوذ اقتصادی، نظامی و سیاسی گسترده ای برخوردارند و تمام امکانات کشور را در اختیار دارند. در نتیجه، سایر نظریه ها صرفاً در حد نظریه در فضای فلسفی، فقهی، کلامی و سیاسی باقی مانده اند و فرصتی نیافته اند که با در اختیار گرفتن قدرت، و تشکیل حکومت مدنی عملاً نمود یابند. البته این مطلب را نباید از نظر دور داشت که ولایتمداران نه تنها در تهران فضای سیاسی بسته ای را ایجاد کرده اند بلکه در عراق، لبنان، سوریه و یمن نیز فضای سیاسی خفقانی ایجاد کرده و وصایت سیاسی خود را در این کشورها اجرا کردند. و تلاش کرده اند که این کشورها و نیز ملتها و سرنوشت آنها را تحت ولایت فقیه قرار دهند. در نتیجه، «اصلاح طلبان شیعه» خارج از ایران با همان مشکلاتی روبرو هستند که «اصلاح طلبان» ایران با آن دست به گریبان هستند.



✉ info@rasanahiiis.com

🐦 [@rasanahiiis](#) [@rasanahiiis](#)

🌐 www.rasanah-iiis.org

